

منظومة حقوق الإنسان

بين الحق الطبيعي والتكليف الديني لدى المفكرين المسلمين في الأزمنة الحديثة

فضل اللّه محمد إسماعيل ■

المقدمة

لقد اهتمت الأديان السماوية ومعظم الأيديولوجيات الحديثة والمعاصرة بكرامة الإنسان، ودعت إلى المساواة بين أفراد الجنس البشري، وأجمعت هذه الأديان والأيديولوجيات على ضرورة مراعاة وحماية الحقوق الطبيعية للإنسان.

ولقد أكدت هذه الأديان والأيديولوجيات على أنه من دون ضمان حقوق الإنسان لا يمكن ضمان كرامة الإنسان، ولا يمكن تحقيق إنسانيته، لذلك فإن حرمان الإنسان من التمتع بكرامته وإنسانيته وانتهاك حرياته وحقوقه الطبيعية هي ممارسات مخالفة لتعاليم الأديان السماوية والأيديولوجيات

■ أستاذ فلسفة السياسة وعميد كلية الآداب، جامعة دمنهور.

الحديثة والمعاصرة، ومخالفة للعهود والمواثيق الدولية والإرادة الإنسانية الجماعية.

وعلى الرغم من حث الأديان والأيديولوجيات والأعراف والمواثيق الدولية على أهمية احترام حقوق الإنسان؛ فإن كثيراً من الدول لا تأخذ بتطبيق هذه المواثيق تطبيقاً حقيقياً.

إن ما يجري في معظم دول العالم يتعارض مع نص الأديان والأيديولوجيات، وروحهما وتعاليمهما، ويتعارض مع بنود المواثيق الدولية بخصوص حقوق الإنسان، إن حقوق الإنسان في هذه الدول مجرد وهْم كبير أكثر من حقيقة واقعية؛ فالإنسان يتعرض يومياً لشتى أنواع التمييز والتعذيب والحرمان والاضطهاد والاستقلال، وتقوم حكومات هذه الدول ـ وتحت ستار حجج مختلفة كالأمن القومي، وتحقيق التنمية والاستقرار الداخلي ـ بانتهاكات صارخة ضد حقوق الإنسان ومصادره وحرياته وإهدار آدميته والحط من كرامته.

إن التقدم والتطور الذي تنشده دول العالم ليس مجرد تقدم وتطور تكنولوجي أو صناعي فقط، كما أن الفجوة الهائلة القائمة الآن بين الدول المتقدمة من ناحية والدول المتخلفة من ناحية أخرى ليست مجرد فجوة تكنولوجية ومعرفية فحسب. فتفوق الدول المتقدمة هو ـ في الأساس ـ تفوقٌ في مجال التطبيق الفعلي لحقوق الإنسان والاحترام التام لحرياته، بل إن الالتزام بهذه الحقوق وضمانها ـ قولاً وعملاً ـ هو الذي يضفي سمة التحضر وسمة الرقي والتقدم على الدول الحديثة. إن ضمان حريات الإنسان هي مصدر الاستقرار الذي تتمتع به الدول المتقدمة، وكذلك فإن احترام حقوق الإنسان وحرياته يولد الإحساس بالانتماء، ويولد الولاء للوطن، كما أن احترام هذه الحقوق والحريات يدفع بالمواطن

نحو الإبداع الفكري والعلمي الذي يسهم في تغذية التطور الاقتصادي والاجتماعي والتكنولوجي، ويعزز تفوق الدول وتصدرها عالمياً.

وتهدف هذه المقالة لإلقاء الضوء على منظومة حقوق الإنسان بين الحق الطبعي والتكليف الديني لدى المفكرين المسلمين في الأزمنة الحديثة.

مفهوم الحق والواجب

في اللغة الفرنسية: الحق Droit من الكلمة اللاتينية Directus؛ أي: مباشرة، ويعني: الصواب، والعدل، والمستقيم، والقويم... إلخ.

وفي اللغة الإنجليزية: الحق Right ويعني: الصواب، والمستقيم، والمصيب... إلخ.

وكلمة (الحق) في اللغة العربية كثيرة الجريان على الألسنة والأقلام، ووردت كثيراً في القرآن الكريم والأحاديث النبوية، كما وردت في كتب القانون والفِقه والأصول وغيرها.

وقد ورد لفظ «الحق» في القرآن الكريم 194 مرة، ولفظ «حق» 33 مرة، ولفظ «حقاً» 17 مرة، ولفظ «حقه» ثلاث مرات.

ولفظ «الحق» يختلف المراد منه على سبيل التعيين في القرآن الكريم باختلاف المقام الذي وردت فيه الآيات.

فالحق: هو اللّٰه؛ لأنه هو الموجود الثابت لذاته، وهو من أسماء اللّٰه ومن صفاته، والحق: العلم الصحيح، والحق: العدل، والحق: الصدق، والحق: البيّن الواضح، والحق: الواجب الذي لا ينبغي أن يطلب[1].

1- محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وكذلك معجم ألفاظ القرآن الكريم لمجمع اللغة العربية، وقد أورد المعجم الأخير الآيات (أو أرقام الآيات) التي وردت فيها لفظة (حق) و(الحق) وبين معناها المختلف باختلاف المقام.

وإذا تطرقنا إلى مفهوم الحق **عند مفكري الإسلام** نجد أن العلّامة **سعد الدين التفتازاني** يبين أن حق الله هو: «ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد»، وأما حق العبد فقد عرّفه التفتازاني بأنه: «ما يتعلق به مصلحة خاصة»[1].

ويرى الشيخ **علي الخفيف** أن الحق هو: «مصلحة مستحقة شرعاً».

ويرى الأستاذ **مصطفى الزرقا** أن الحق هو: «اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً».

ويرى الأستاذ عيسوي أحمد أن الحق هو: «مصلحة ثابتة للشخص على سبيل الاختصاص والاستئثار يقررها المشرع الحكيم»[2].

ومفهوم الواجب في اللغة يقصد به: الثابت اللازم. أما مفهومه في الاصطلاح فهو: ما يُثاب على فعله، ويُعاقب على تركه؛ فالصلاة والزكاة والصيام والحج، وعدل الحاكم، وحكمه بأحكام الشريعة، والمساواة أمام القانون ـ كلها أمور واجبة يُثاب مَنْ وجبتْ عليه إذا فعَلَها، ويُعاقب إذا تركها[3].

ومن المعروف أن قيام الحق يستتبع حتماً قيام واجب على الجميع أن يحترموه.

1 ـ سعد الدين التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج2، القاهرة، دار العهد الجديد للطباعة، ص151.

2 ـ راجع في ذلك: القطب محمد طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان، دراسة مقارنة، القاهرة، دار الفكر العربي، 1984م.

محمد رأفت عثمان، الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، بيروت: دار إقرأ، 1982م.

3 ـ المصباح المنير، لأحمد بن محمد علي المقري الفيومي، معجم متن اللغة لأحمد رضا، المجلد الخامس، أساس البلاغة، لطاهر أحمد الراوي، ج4.

الارتباط بين الحق والواجب

من المحال بالنسبة لعدالة الله وحكمته أن تتقرر حقوق الإنسان وحرياته الأساسية دون أن يقترن ذلك بتقرير الواجبات.

فالقرآن يقرر حقوق الرجال والنساء وواجبات كل منهم بالقسط، يقول تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: 228].

كما يقرر القرآن الكريم واجبات الحكام وحقوقهم التي هي من ناحية أخرى مقابلة لحقوق الرعية وواجباتها في الآية[1]، يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 58، 59].

ومن واجب المؤمن أن يستشعر مسؤوليته تجاه الجماعة المسلمة ككل، كما يلتزم بواجبه إزاء الفرد الآخر يقول تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: 71] ويقول تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: 3]، ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: 2].

ويقول ﷺ : «**من أحيا أرضاً ميتة فهي له**»[2]، والأرض الميتة هي التي لم تعمر، والإحياء أن يعمد شخص إلى أرض ليست ملكاً

1- محمد فتحي عثمان، حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي، بيروت، دار الشروق، 1982م، ص27.

2- رواه الترمذي عن جابر.

لأحد فيحييها بالسقي أو الزرع أو الغرس أو البناء فتصير بذلك ملكه[1].

كذلك فإن الحقوق السياسية جميعها حقوقٌ، وهي في الوقت نفسه واجبات. إنّ هذه الحقوق مكفولة للمواطنين نعم؛ ولكن بتوفر شروط معينة فيهم، وهي بالنسبة إليهم تكاليف تتعلق بالخدمة العامة.

إن حق الانتخاب ـ وهو في قمة الحقوق السياسية ـ تنظر إليه بعض التشريعات على أنه حق وواجب معاً، ويوقع على من لا يمارسه ـ بغير عذر ـ جزاءات معينة.

أقسام الحقوق

يقسم القانون الوضعي الحقوق إلى حقوق دولية، وحقوق غير دولية؛ أي داخلية، وتنقسم الحقوق غير الدولية إلى ثلاثة أقسام: الحقوق السياسية، والحقوق العامة، والحقوق المدنية[2].

يقسم الفكر الإسلامي الحقوق إلى ثلاثة أقسام: حقوق اللّه، وحقوق العباد، والحقوق المشتركة. وهو قسم اجتمع فيه حق اللّه وحق الإنسان

ويقسم الفكر الإسلامي الحقوق إلى ثلاثة أقسام: حقوق اللّه، وحقوق العباد، والحقوق المشتركة. وهو قسم اجتمع فيه حق اللّه وحق الإنسان[3].

1ـ انظر في ذلك: نيل الأوطار للشوكاني، ج5.

2ـ راجع في ذلك: محمد رأفت عثمان، الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص29 وما بعدها.

3ـ أحمد فهمي أبو سنة، النظريات العامة للمعاملات في الشريعة الإسلامية، القاهرة، مطبعة دار التأليف، 1997م، ص62.

هذا وقد قسم مفكرو الإسلام المحدثون الحقوق إلى أقسام منها: الحقوق السياسية، والحقوق غير السياسية أو المدنية، وهذا النوع الأخير يتضمن حقوقاً مالية، وأخرى غير مالية. من هؤلاء:

الدكتور **عثمان خليل عثمان**، الذي قسم الحقوق والحريات العامة إلى قسمين رئيسين: الحقوق والحريات التقليدية، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية[1].

أما الدكتور **ثروت بدوي** فقد قسم الحريات إلى قسمين رئيسين:

- الحقوق والحريات الفردية التقليدية.
- الحقوق الاجتماعية.

وتتضمن الحقوق والحريات التقليدية: الحريات الشخصية، والحريات الفكرية، وحريات التجمع، والحريات الاقتصادية.

وتتنوع الحريات الشخصية إلى حرية التنقل، وحق الأمن، وحرمة المسكن، وحرية أو سرية المراسلات.

وتشمل الحريات الفكرية: حرية العقيدة والديانة، وحرية التعليم، وحرية الصحافة، وحرية الرأي.

وتحتوي حريات التجمع على حرية تكوين الجمعيات، وحرية الاجتماع، وأخيراً الحريات الاقتصادية التي تتضمن حق الملكية وحرية التجارة والصناعة.

أما الحقوق الاجتماعية فتشمل حق العمل وما يتفرع عنه من حقوق وضمانات للحصول على الأجر المجزي[2].

---

1 ـ عثمان خليل عثمان، المبادئ الدستورية العامة، القاهرة، مكتبة عبد الله وهبه، 1983م، ص 138 وما بعدها.

2 ـ ثروت بدوي، النظم السياسية، القاهرة، دار النهضة العربية، 1990م، ص 372.

وتتفرع الحقــوق والحريات العامة عند **مصطفى أبو زيد فهمي** إلى ثلاثة فروع:

- الحريات الشخصية.
- حريات الفكر أو الحريات الذهنية.
- الحريات الاقتصادية[1].

ويقسم **عبد المنعم البدراوي** الحقوق إلى حقوق مالية وغير مالية، ثم يقسم الأخيرة إلى حقوق سياســية، وحقوق عامة، وحقوق أسرة، ثم يضيف طائفة ثالثة هي ما اصطلح على تسميتها بالحقوق الذهنية كحق المؤلف[2].

الحق الطبعي والقانون الطبعي

الحياة الطبعية هي حياة يسودها السلام، وفيها يعمل كل إنسان ما يتفق مع الصالح العام، دون أن يسود نظام أو قانون مكتوب غير قانون الطبيعة Natural Law.

وتعد الرواقية أول مــن تحدثت عن الحالة الطبعية التي عاش فيها الناس في ســلام، وجاءوا بالقانون الطبيعي غير المكتوب الذي استظل به الناس فعاشوا في سعادة ووئام.

ومن خلال هذه النظرة استخرجت الرواقية أشياء عن الحكم منها: تحرر الإنسان من الظلم، وأن الناس خلقوا سواسية.

انتقلت الرواقية إلى فلاســفة الرومان ـ خاصة ماركوس أوريليوس ـ

1ـ مصطفى أبو زيد فهمي، النظام الدستوري للجمهورية العربية المتحدة، الإسكندرية، دار المعارف، 1965م، ص 123.

2ـ القطب محمد طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان، مرجع سابق، ص 113.

فيمــا يختص بالحكــم وحقوق الإنســان؛ ففي كتابــه «التأملات» وصف الدولــة المثالية بأنها الدولة التي يكون فيهــا القانون الواحد للجميع، وللجميع حقوق متساوية، وفيها توجد حرية الرأي، وتحترم الحكومة كل الحريات لكل المحكومين.

وفي العصور الوســطى جاء القديس توما الأكوينــي الذي أخضع الفلســفة للدين، وقال: إن كل قانون يصنعه الإنســان لا يكون له صفة القانون إلا بالقدر الذي يســتمده من قانون الطبيعة، فإذا تعارض معه في أي نقطة لم تعد له صفة القانون... إنه إذن قانون زائف.

أما **حنا كلفن** فــرأى أن القانــون الطبعي يتطلب نظامــاً للعدالة، العدالة التي تعدّ دعامة السلطة المدنية[1]، كما يرى أن القانون الطبعي صادر عن الله، وهو فيض منه، غايته تحقيــق الخير والمنفعة لكل من يســير بمقتضاه ويتصرف في ضــوء مبادئه وأحكامه، وعلــى الحكومات أن تؤدي وظائفهــا وفق مبادئ الشــرف والفضيلة، وفي حدود الشــعور بالواجبات المترتبة على التكليف الأسمى المستمد من ذات الله[2].

ويشــير **جان بودان** إلــى أن المواطنين قــد يختلفون فــي الحقوق والامتيازات والمراتب؛ ولكنهم متســاوون أمام (السلطة العليا) القانون الطبعــي، كما يــرى أن على الحاكــم أن يراعي تعهداته مــع غيره من مســاعديه، وكذلك رعاياه؛ لأنه هــو المصدر الأول للســلطة العليا في الدولة وضمان سلامة كيانها السياسي[3].

1 ـ مصطفى الخشــاب، النظريــات والمذاهب السياســية، القاهــرة، دار البيــان العربي، 1997م، ص 123.

2 ـ ابن رشد، تهافت التهافت، ط1، القاهرة، المطبعة الإعلامية، 1302هـ، ص 139.

3 ـ بطرس غالي، محمود خيري عيســى، المدخل في علم السياسة، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1990م، ص 75.

ويشـير **جروتيوس** إلى أن ثمة نظاماً شاملاً يتمشـى مع مقتضيات العدالـة، معتبراً أن العدالة هـي حلقة الاتصال بين الحقيقة وسـلامة القانون[1].

وقد صور جون لوك حالـة الطبعة الأولى أو حالـة الفطرة بأنها حالة أمان وتعاون، وأن الناس كانوا يعيشون أحراراً متساوين في الحياة والحرية يحكمهم قواعد القانون الطبعي[2].

كما رأى أن حالـة الطبيعة لم تكـن فوضى أو صـراع؛ لأن قانون الطبيعة ينظم العلاقة بين الناس، الأمر الذي دعا أن يكون كل إنسـان هو الضابط لأفعاله ومنظمها.

وقد أجمـل لوك القول بـأن للحالة الطبعـة قانونـاً يحكمها، وهو القانون الذي يعلم البشرية جمعاء أن الناس سواسية، وهم صنعة الله، حياتهم بأمـره، لذلك لا يخضـع الواحد للآخر، وهذا يفسـر القانون الدنيوي العادل[3].

يقـول **لوك**: إن الحق الطبعـي هو الذي يعطـي كل الناس منذ ولادتهم الحق في الحفاظ على حياتهم؛ لأنـه إذا كان الميلاد حقاً من الله لكل البشـر، فـإن المحافظة على الحياة هـي حق على كل البشر[4].

1- عبد الكريم أحمد، أسـس النظم السياسـية، القاهرة، الهيئة العامـة للكتاب، 1991م، ص 48.

2- أبو اليزيـد المتيت، النظم السياسـية والحرمات العامة، القاهـرة، المكتب الجامعي، 1984م، ص 158.

3- Dunning, A History of Political Theories, London, 1973, P. 347.

4- John Lock, Of Civil Government, Book II, New York, 1980, P. 37.

وقد أشــار لوك بأن قانون الطبيعــة الذي يجيز لنــا الملكية، إنما يحددها بقدر ما يستطيع الإنسان أن يســتخدمها فيما يعود عليه بالنفع وعلى الآخرين[1].

وتعنــي الحرية الطبعية عنــد لوك أن يحيا الإنســان بموجب قانون الطبيعة الذي يحكمه، كما تعني السلطة الطبعية التي تحافظ على حياة الفرد وحقوقه[2].

وأشار لوك إلى أنه يجب على الإنســان أن يمارس سلوكه الأخلاقي علــى أكمل وجه، من حيــث إن لديه قدرات تمكنه من بلــوغ ذلك، وألا يتعدى على سلوك الآخرين[3].

وفي ضوء التمســك بالقواعد الأخلاقية يحرم على الإنســان أخذ أو ســلب حقوق الآخرين أو إيذاؤهم، ويرجع كل ذلك إلــى قانون الطبيعة الذي يتضمن سلامة وأمن الجميع[4].

وللوك نظــرة مطلقة في أن الحقــوق والواجبــات الأخلاقية حقيقة في حد ذاتها ســابقة على القانون، فهي كحريــة الاعتقاد وحرية الدفاع وغيرها من الحريات.

وقد ذكر **لوك** أنه ما دامت القواعد الأخلاقية قد أرســاها الله فهي تملك القدرة على التمييز بين الأفعال الحسنة والسيئة.

---

1 - Lock, Two Treatises of Government, Cambridge, 1980, P. 27.

2 - أميرة حلمي مطر، في الفلســفة السياســية، القاهــرة، دار الثقافة للطباعة والنشــر، 1988م، ص 107.

3 - Locke, Of Civil Government, Chapter IV, Sect. 23, P. 33.

4 - علــي عبد المعطــي محمد، روايــة عبد المنعــم، رواد الفلســفة الحديثــة والمعاصرة، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1999م، ص 346.

والمجتمع عند لوك كائن أخلاقي، وبعد أن يصبح الإنسان عضواً فيه تصبح عليه التزامات أخلاقية يجب أن يلتزم بها تجاه أخيه الإنسان، وأهم هذه الالتزامات: احترام الحقوق، كما أنه يخضع لسلطة الحكومة وذلك من أجل حماية هذه الحقوق[1].

وحيث إن القانون الطبعي يقرر أن الأفعال الخاطئة التي تحدث في جماعة مرجعها عدم وجود حكومة، لذا ينبغي للقانون الوضعي أن يكون مستلهماً من القانون الطبعي ومستمداً منه[2].

القانون الطبعي قانون سماوي يحمل في طياته قواعد التشريع، ويتسم بالعدل والمساواة، وضع أساساً لتنظيم العلاقة بين البشر والكائنات الأخرى

إن القانون الطبعي قانون سماوي يحمل في طياته قواعد التشريع، ويتسم بالعدل والمساواة، وضع أساساً لتنظيم العلاقة بين البشر والكائنات الأخرى، فهو السُّنَّة الطبعية التي تهيمن على البشر مشرعين وغير مشرعين، ولكي يثبِّت القانون الطبعي جذوره في أرض الواقع لا بد من قانون وضعي من صنع البشر يحدد العلاقة بين الإنسان والإنسان، والإنسان والجماعة، يقوم على أسس القانون الطبعي الأزلي[3].

ويؤكد **لوك** أن الإنسان الخارج عن القانون الطبعي يحاكم؛ لأنه مخالف لقواعد القانون، والقصاص منه أمر واجب[4].

1- Lock, Of Civil Government, Book II, Chapter 2, P. 17.

2- عبد الفتاح غنيمة، نحو فلسفة السياسة، شبين الكوم، 1988م.

3- Dunning, A History of Political Theories from Luther to Montesquieu, New York, The Macmillan Co., 1971, P. 381.

4- جان توشار وآخرين، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة: علي مقلد، بيروت، الدار العالمية للطباعة، 1981م، ص 54.

وقد أشار **جان جاك روسو** إلى أن للقانون الطبيعي مصدراً داخلياً يعبر عن طباع جدي عند الإنسان يظهر في غرس القيم ومقومات الواقع الحياتي، ولذلك فهو لا يفرض فرضاً من الخارج إلا بقدر ما للاعتبارات الموضوعية من تأثير على الملتزم، وكل ما هو حسن وخير وملائم للنظام بطبيعة الأمور وبالاستقلال عن العهود البشرية الزائفة وكل عدل يأتي من الله، فالله وحده هو مصدره، وإذا عرفنا كيف نتلقى من هذا المقام الأعلى لما احتجنا إلى حكومة ولا إلى قانون[1].

يقول **روسو**: «إن القانون الطبعي نسق من المبادئ يقدمها العقل لكي يجعل حياة الإنسان آمنة مطمئنة، وطالما أنه يهدف إلى الحياة الآمنة فإنه ينبذ الحرب ويدعو للسلم والتعاون والإخاء»[2].

ويشير **روسو** إلى أن حالة الإنسان الطبيعية كانت خيرة، وأن حال الفطرة يتسم بالحرية الكاملة والمساواة والسعادة والهناء لبني البشر، بل إن **روسو** كان يرى أن هذه الحالة الفطرية أفضل بالنسبة للإنسان من المجتمع المدني؛ ذلك أن «الفطرة يجب أن تكون هي قاعدة الإنسان في المجتمع»[3].

كما أوضح روسو أن المساواة بين الناس بالطبيعة واضحة بذاتها ولا تحتاج منا لدليل؛ وذلك لما بين الناس من حب متبادل يبني عليه الإنسان الواجبات المنوط بها تجاه الآخرين.

1- Lock, Of Civil Government, Chapter II, P. 25.

2- Edwards, P., The Encyclopedia of Philosophy, Macmillan London, 1976, P. 34.

3- Rousseau, A Dissertation on the Origin and Foundation of Inequality of Momkind, First Part, Chap. 3, P. 35.

ومن الحــب تنبثق مقومات العدل والرحمة، فلكل إنســان قدرة على إبداء رغبته التــي تختلف عن الآخــر؛ ولكننا جميعاً تحكمنــا القوانين نفسها الطبيعية التي تحدد مسار حياتنا ولا يجهلها أحد، كما أن حرية الطبيعة تعلمنا ألا يخضع المرء لأي قيد غير قانون الطبيعة[1].

منظومة حقوق الإنسان لدى المفكرين المسلمين

يرى بعض المفكرين أن مفكري الإســلام ـ قدامــى ومحدثين ـ من أوائل من تحدث عن منظومة حقوق الإنســان، قبــل أن يقول بها غيرهم من فلاسفة الغرب[2].

فيــرى **الماوردي** أن الأمة هي الأصل في عقــد الإمامة، فيقول: «إن المسلمين أو الشعب هم الذين يتولون اختيار الإمام ـ وهذا حق أساسي من حقوقهم ـ ويتم الاختيار بطريق البيعة الصحيحة الشرعية.

ويتولى البيعة نواب الأمة وممثلوها، وهم أهل الحل والعقد، ويشترط في أفراد هذه الجماعة أن يكونوا عدولاً، وأهل علم وخبرة حتى يتســنى لهم أداء مهمتهم الموكولة إليهم على خير وجه[3].

فالإمامة نيابة عن المســلمين وحق من حقوق الأمــة، وتنطوي على حقوق لهم، ومعنى ذلــك أن الأمة هي مصدر الســلطات، وبالتالي فإن كل مــا يصدر عن الإمــام ـ وهو رئيــس الدولة ـ من ســلطات فمرجعه الأول إرادتها، وهذه الإرادة الشــعبية التي توجب العقد باختيار، وتمنح

1 ـ Dunning, A History of Political Theories, vol. 3, op. cit., P. 13.

2 ـ Richard Hooker, The Laws Ecclesiastical Polity Second Part, Cambridge: 1980, P. 115

3 ـ نذكر في مقدمتهم: الشــيخ محمــد بخيت المطيعي، حقيقة الإســلام وأصــول الحكم، وكذلك الشيخ عبد الوهاب خلاف، والسيد محمد رشيد رضا.

التصرف في تلك الحقوق باختيار، وهذا العقد بين الحاكم والمحكومين ـ وهو ما يتم بحرية تامة ـ هو حجر الأساس في بناء الدولة.

فالخليفة عند **الماوردي** يتولى سلطته بالانتخاب، وبعد انتخابه يصبح ملزماً أمام الجماعة بعهد يتعهد فيه بتولي مسؤولياته بأمانة وإخلاص، وتلتزم الجماعة مقابل ذلك بالطاعة[1].

وقد حدد **الماوردي** في كتابه الأحكام السلطانية والولايات الدينية مسؤوليات الخليفة في عشرة أشياء تمثل حقوقاً للأمة عليه تتمثل فيما يلي:

1ـ حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجة وبين له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود؛ ليكون الدين محروساً من الخلل، والأمة ممنوعة من الزلل.

2ـ تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين.

3ـ حماية البيضة والدفاع عن الحريم.

4ـ إقامة الحدود لتصان محارم اللّٰه تعالى وتحفظ الحقوق.

5ـ تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة.

6ـ جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة.

7ـ حماية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشارع نصاً واجتهاداً.

8ـ تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير إسراف.

9ـ استكفاء الأمناء وتقديم النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال.

1ـ الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، القاهرة، مكتبة ومطبعة الحلبي، 1986م، ص 6.

10 ـ مشـــارفة الأمور وتصفح الأحوال لينهض بسياســـة الأمة وحراســـة الملة.

يقـــول **الماوردي** ـ بعد أن ذكر الواجبـــات المفروضة على الحاكم ـ ما نصه: «وإذا قام الإمـــام بتأديه ما عليه من حقـــوق للأمة، فقد أدى حق اللّٰه تعالى، ووجب له عليهم حقان: الطاعـــة والنصرة ما لم يتغير حاله...»[1].

ثم يقـــول: إذا قام الإمام بما عليه من واجبـــات هي حقوق عليه للّٰه وللأمة، وجب له من الحقوق ما يمكنه من القيام بالمهمة العظمى التي اختارته الأمة لها، وهذه الحقوق هي طاعته بالمعروف ونصرته[2].

فالعقل والشـــرع يحتمان أن يكون الإمام مطاعاً، ومسموع الكلمة من الرعية، وأن تهب لنصرته عند حلول الشـــدائد يقول اللّٰه تعالى في ذلـــك: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ [النساء: 59].

ومـــن الأحاديث النبوية الشـــريفة المتفـــق عليها في هـــذه الناحية قوله عليه السلام: «**على المرء المسلم الســـمع والطاعة فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإن أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة**».

من هنا يمكن القول: إن واجب الطاعة للحكومة الممثلة في شخص الحاكم؛ إن كان واجباً فإنه ليس مطلقاً؛ بل إن له شـــروطاً أشـــار إليها الرسول ﷺ أهمها:

---

1 ـ صلاح رسلان، المفكر السياســـي عند الماوردي، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1983م، ص 186.

2 ـ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 12.

استطاعة الحاكم نفسه أن يفي بالواجبات المترتبة على البيعة، فقد روى عبد الله بن عمر ﵄ قال: «كنا إذا بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة يقول لنا: **فيما استطعتم**»[1].

وعلى الرغم من قلة آراء **الغزالي** السياسية نسبياً فإنها تميزت بأنها متكاملة، فقد ربط السياسة بالأخلاق، وأكد على مكانة السياسة ودورها في الدولة[2].

وفي حديثه عن وجوب نصب الإمام يؤكد **الغزالي** أن وجوب نصب الإمام ليس مأخوذاً من العقل فقط؛ بل هو واجب شرعاً، ولا يكتفي في ذلك بالقول بإجماع الأمة؛ بل إنه يقيم البرهان الشرعي على وجوبه، فلا يقام أمر الدين والدنيا إلا بإمام مطاع.

ويعطي **الغزالي** دليلاً ملموساً بما حدث في صدر الإسلام؛ ليكون شاهداً شرعياً على وجوب نصب الإمام[3].

ويذكر **الغزالي** ـ في أصول العدل التي يقدمها كأساس للحكم ـ أن على الحاكم أن يتقرب إلى العلماء، وأن يحرص على العمل بنصائحهم، وأن يحذر علماء السوء الذين يحرصون على الدنيا[4].

كذلك يرى أن على الحاكم أن يجتهد حتى ترضى عنه الرعية؛ أي الاجتهاد في جلب رضاء الرعية، ولكن في ضوء الشرع؛ أي في الالتزام بتطبيق الشريعة الإسلامية.

---

1 ـ محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، القاهرة، دار الفكر العربي، 1963م.
2 ـ رواه البخاري ومسلم.
3 ـ الغزالي، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، بدون.
4 ـ محمد جلال شرف، علي عبد المعطي محمد، الفكر السياسي في الإسلام، الإسكندرية، دار الجامعات المصرية، 1978م، ص392.

ويذهب **الغزالي** إلى أن طبيعة السلطة تنطلق من المسؤولية التي تتمثل في رعاية الشعب وخدمته، كما يذكر أن أبعاد المسؤولية تتحدد بحدود العدل والإنصاف في معاملة الرعية، ومن هنا تصبح مهمة الحاكم الأولى المراقبة والمشاورة في تحقيق كل ما يعمل على تحقيق العدل، وفي إبعاد كل ما يعمل على تحقيق الظلم[1].

ويرى **ابن رشد** أن الدولة المثالية هي الدولة التي تقوم على قانون يأتي به رسول يوحى إليه، وهذا القانون الموحى به يتمثل في الشريعة الإسلامية التي تشكل دستور الدولة الأعلى الموجه لحياتها[2].

وجوب نصْب الإمام عند الغزالي ليس مأخوذاً من العقل فقط؛ ولا من الإجماع فقط؛ بل هو يمضي لإقامة برهان شرعي على وجوبهِ

كما يرى **ابن رشد** أن أهداف الدولة لا تتحقق إلا إذا اقترنت قوانينها بالتطبيق، وهنا يؤكد على روح دستور الدولة الأعلى المتمثل في الشريعة الإسلامية التي تقوم على قاعدة ممارسة السلطة فيها على مبدأ العدالة في الحكم.

ويبين **ابن تيمية** في كتابه «السياسة الشرعية» أن الناس لا بد لهم من آمر وناه؛ ليأمرهم بما يحقق المصلحة والأهداف، وينهاهم عن المفاسد، هذا الآمر الناهي هو من يكون رئيساً فعلياً يتولى حكم الناس وأمرهم.

وقد بدأ **ابن تيمية** كتابه «السياسة الشرعية» بآيتين من سورة

1- الغزالي، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، القاهرة، مكتبة الجندي، بدون، ص 37.
2- الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، القاهرة، مكتبة الحلبي، 1966م، ص 114.

النســاء هما قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [النساء: 58، 59].

ويحدد **ابن تيمية** الحقوق والواجبات بين الراعي والرعية بقوله: إن الآية الأولى نزلت في ولاة الأمور، وأن على هؤلاء أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل.

أما الآية الثانية فنزلت في الرعية، وهــؤلاء عليهم أن يطيعوا أولي الأمر في كل أمــر إلا المعصية، فإذا أمروا بمعصيــة فلا طاعة لمخلوق في معصيــة الخالق، فإن تنازعوا في شــيء ردوه إلى كتاب الله وسُــنَّة رسوله ﷺ.[1]

ويحدد **ابن تيمية** مسؤوليات ولاة الأمر في:

أولاً: الأمانات، التي تنقسم إلى قسمين: الولايات، والأموال.

ثانياً: الأحكام، ويقسمها إلى قســمين أيضاً: القسم الأول منها عن حدود الله، والقسم الثاني عن حقوق الناس.

ثالثاً: الشــورى، فيذهب إلى أنه لا غنى لولي الأمر عن المشاورة، فــإن الله تعالــى أمــر بهــا نبيــه ﷺ فقــال: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾ [آل عمــران: 159] وإذا كان الله تعالى قد أمر رســوله الكريم بالمشــاورة فغيره من الحكام أولى بها.

1- ابن تيمية، السياســة الشــرعية في إصــلاح الراعي والرعيــة، القاهرة، دار الشــعب، 1971م، ص 25.

وإذا استشــار ولي الأمر فعليه اتباع رأي من يستشــيره إذا كان متمشياً مع كتاب اللّه أو سُنَّة رسوله أو إجماع المسلمين[1].

وعندما تحدث **ابن خلدون** عن الحقــوق والواجبات بين الراعي والرعيــة كــان واقعياً فـــي قولــه: إنه لا بــد مــن أن تقـوم هذه العلاقة على أساس جسر يربط بين الراعي ورعيته، وإن هذا الجسر يكون متينــاً وقوياً إذا أصبح ســبيلاً إلى التكافل بيــن هذا الراعي ورعيته.

وأقوم ســبيل إلى هذا التكافل أن تتحدد سياسة الراعي بالرفق وبالحق، وأن يكون هدفها دائماً خدمة مصالح الرعية[2].

وقد بيَّن **ابن خلدون** أن شــروط الحكم الصالح لا تتحدد بقيام الحاكم الصالح فحســب؛ بل لا بد لكل نظام صالح في الحكم من أن يســتند إلى ضوابــط وقواعد مهمتهــا توجيه الحكــم إلى طريق خدمة الصالــح العام، وقــد أطلق ابــن **خلدون** على هــذه القواعد اســم: القوانين السياســية، وأهمية هذه القوانين تتجلى في إخضاع الحاكمين لها[3].

من هنا يمكن القول: إن **ابن خلدون** كان من أنصار مبدأ سيادة القانون، وهو المبدأ الذي ظهر في العصور الحديثة.

أما **ابن جماعة** فيذكر أن للســلطان والخليفة على الأمة عشــرة

1 ـ ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص 182.

2 ـ ابن خلدون، المقدمة، تحقيــق: علي عبد الواحد وافي، القاهــرة، لجنة البيان العربي، 1966م، ص 213.

3 ـ المرجع نفسه، الموضع نفسه.

حقوق، ولهم عليه عشرة حقوق، أما حقوق السلطان العشرة فهي كما يلي:

1- بذل الطاعة له ظاهراً وباطناً في كل ما يأمر به أو ينهى عنه إلا أن يكون معصية.
2- بذل النصيحة له سراً وعلانية.
3- القيام بنصرته، ببذل المجهود في ذلك لما فيه نصر المسلمين وإقامة الدين وحرمته وكف أيدي المعتدين.
4- أن يعرف له عظيم حقه، وما يجب من تعظيم قدره، فيعامل بما يجب له من الاحترام والإكرام، وما جعل الله تعالى له من الإعظام.
5- إيقاظه عند غفلته وإرشاده عند هفوته.
6- تحذيره من عدو يقصده بسوء وحاسد يرومه بأذى.
7- إعلامه بسيرة عماله.
8- إعانته على ما يحمله من أعباء الأمة، ومساعدته على ذلك قدر الإمكان.
9- رد القلوب النافرة عنه، وجمع محبة الناس عليه؛ لما في ذلك من مصالح الأمة وانتظام أمور الملة.
10- الذب عنه بالقول والفعل وبالمال والنفس والأهل في الظاهر والباطن والسر والعلانية.

أما الحقوق العشرة على السلطان فهي كما يلي:

1- حماية بيضة الإسلام والذب عنها.

2- حفظ الدين على أصوله المقررة وقواعده المحررة ورد البدع والمبتدعين، وإيضاح حجج الدين ونشر العلوم، وتعظيم العلم وأهله، ومواصلة العلماء النصحاء لدين الإسلام ومشاورتهم في موارد الأحكام ومصادر النقض والإبرام.

3- إقامة شعائر الإسلام؛ كفروض الصلوات والجمع والجماعات والأذان والإقامة والخطابة والإمامة.

4- فصل القضايا والأحكام بتقليد الولاة والحكام لقطع المنازعات بين الخصوم وكف الظالم عن المظلوم.

5- إقامة فرض الجهاد بنفسه وبجيوشه.

6- إقامة الحدود الشرعية على الشروط المرعية صيانة لمحارم الله عن التجرؤ عليها ولحقوق العباد عن التخطي إليها، ويساوي في الحقوق بين القوي والضعيف.

7- جباية الزكوات والجزية من أهلها وأموال الفيء والخراج عند محلها، وصرف ذلك في مصارفه الشرعية.

8- النظر في أوقاف البر والقربات، وصرفها فيما هي له من الجهات، وعمارة القناطر، وتسهيل سبل الخيرات.

9- النظر في قسم الغنائم وتقسيمها.

10- العدل في سلطانه وسلوك موارده في جميع شؤونه[1].

1- بدر الدين بن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير الإسلام، القاهرة، دار الفتوح، بدون، ص55 - 58.

ويرى **محمد عبده** أن الإسلام قد حدد مصدر سلطة الحاكم؛ وذلك لأن الأمة هي التي تنصبه، وهي صاحبة الحق في محاسبته[1].

وعندما تحدث **محمد عبده** عن أسس النظام السياسي قال: إن المبادئ أو القواعد التي يسير عليها المجتمع يمكن إجمالها تحت ثلاثة موضوعات رئيسة هي: الحرية، والشورى، والقانون.

وهي قضايا متصلة بعضها ببعض، فلا سيادة للقانون إلا إذا تحققت الحرية وقام مجتمع الشورى.

لقد رأى **محمد عبده** أن الإسلام لم يضع تصوراً محدداً للشورى، تاركاً للمسلمين طريقة تنفيذها وفق مصالحهم[2].

وفي حديثه عن القانون أعطى الإمام أهمية كبيرة لدور القانون المعبر عن إرادة الأمة وإجماعها، ودعا إلى أن يضطلع بأمر القانون أهل الخبرة، وعقلاء الأمة، وأن تأتي الأحكام واللوائح منطبقة على الحالات الواقعية.

لقد آمن **محمد عبده** بحق الأمة في اختيار قانونها الخاص بها، ورأى أن الأمة تستطيع ذلك عن طريق المجلس النيابي، وبواسطة أهل الحل والعقد، على أن يتم ذلك في مناخ الحرية السياسية.

ويرى **عبد الحميد بن باديس** أن أصول الحكم في الإسلام تقرر مبادئ معينة يستقيها **ابن باديس** من خطبة الصديق رضي الله عنه ، تتلخص فيما يلي[3]:

1- محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج3، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1972م، ص287.

2- المرجع السابق، ص358.

3- طارق وجاكلين إسماعيل، الحكومة والسياسة في الإسلام، ترجمة: سيد حسان، بيروت،

1- لا حق لأحد في ولاية أمر من أمور الأمــة إلا بتوليتها وقبولها له، فالأمــة لها الحق في التعييــن والعزل، فلا يتولــى أحد أمرها إلا برضاها.

2- إن الذي يتولى أمراً من أمور الأمة هــو أكفؤها فيه، لا خيرها في سلوكه؛ لذلك يقدم الأرجح في الكفاءة لا في الخيرية.

3- الذي يتولى أمر الحكومة لا يُعد أفضل الناس في الأمة إلا بأفعاله وإنجازاته.

رأى محمد عبده أنّ الإسلام لم يضع تصوراً محدَّداً للشورى، تاركاً للمسلمين طريقة تنفيذها وفق مصالحهم

4- حق الأمة فــي مراقبــة الحــكام؛ لأنها مصــدر ســلطتهم وصاحبــة الحــق في ولايتهم وعزلهم.

5- حــق الحاكم على الأمة فيمــا تبذله من عون إذا رأت استقامته.

6- حق الحاكم على الأمة في نصحه وإرشــاده ودلالته على الحق إذا ضل، وتقويمه على الطريق إذا زاغ.

7- حق الأمة في مناقشــة أولــي الأمر ومحاســبتهم علــى أعمالهم، وحملهم على ما تراه هي، لا ما يرونه هم.

8- حق الأمة على الحاكم في أن يبين لها الخطة التي ستسير عليها؛ لتكون على بصيرة من أمرها.

9- لا تحكم الأمــة إلا بالقانون الــذي رضيته لنفســها، وعرفت فيه فائدتها، وما الولاة إلا منفذون لإرادتها.

دار التضامــن، 1996م، ص68، ومــا بعدهــا، وكذلــك: محمد ســليم العــوا، النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص251.

10 ـ كل الناس سواء أمام القانون، لا فرق بين قوي وضعيف، يطبق على القوي دون رهبة لقوته، وعلى الضعيف دون رقة لضعفه.

11 ـ كل الحقوق الإنسانية يجب أن يحافظ عليها، بغض النظر عن القوة أو الضعف.

12 ـ يجب أن يسود التوازن بين طبقات الأمة، وأن تؤخذ حقوق الفقراء من الأغنياء، من دون قسوة أو ظلم.

13 ـ أن يشعر الراعي والرعية بالمسؤولية المشتركة بينهما في صلاح المجتمع، وأن يبذلوا قصارى جهدهم ليحسنوا ظروفه، وأن يدركوا أن الله يراقبهم.

الخاتمة

في النهاية يمكن القول: إن علماء الإسلام ومفكريه قد بحثوا هذا الموضوع ـ منظومة حقوق الإنسان ـ وقد أشار الدكتور **السنهوري** في مؤلفه عن الخلافة إلى ذلك، كما أضاف أنهم أدركوا جوهر نظرية روسو في العقد الاجتماعي، وعرضوا لها حسبما عبّر عنها روسو فيما بعد[1].

ويُعد ما أشار إليه الدكتور **السنهوري** وأقام عليه الدليل ذا أهمية كبرى؛ ذلك لأن روسو يُعد في نظر الأوروبيين أبا الديمقراطية الحديثة، وكان كتابه في العقد الاجتماعي بمثابة الإنجيل لدى زعماء الثورة الفرنسية؛ ولكن علماء المسلمين وصلوا إلى نظرية العقد

1 ـ محمد كامل ليلة، النظم السياسية، الدولة والحكومة، القاهرة: دار الفكر العربي، 1970م، ص 204.

الاجتماعي ـ بما تتضمن من حقــوق وواجبات ـ قبل أن تعرفها أوروبا بقرون عديدة.

وهكذا فإن الفكر السياســي في الإســلام قد ســبق أفكار فلاسفة الغرب مع فارق جوهري: أن العقد ـ وما ترتب عليه من حقوق وواجبات ـ عند فلاســفة الغرب كان مجرد افتراض، في حيــن أن منظومة الحقوق الإسلامية تستند إلى ماضٍ تاريخي ثابت، هو تجربة الأمة خلال العصر الذهبي للإسلام، وهو عهد النبوة والخلافة الراشدة.